

تقديم إسلامية المعرفة الفلسفية

د. عبد اللطيف عبادة

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية - جامعة قسنطينة - الجزائر

نقبيم إسلامية المعرفة الفلسفية في العصور السابقة ، واستخلاص ما يمكن أن نفيد منه في العصر الحاضر

مقدمة :

قد يتبادر إلى أذهان البعض أن الحركة السلفية بمفهومها الواسع غريبة عن الفلسفة والفكر الفلسفي . وهذا خطأ لعمرى فادح . لأن الحركة السلفية منذ عهد الغزالي إلى يومنا هذا لم تتر إلا ضد الفكر الفلسفي الدخيل على الأمة المستورد من الفلسفة الشريكية اليونانية . ولذلك ميز الأستاذ على سامى النشار - الوفي لمنهج أستاذه مصطفى عبد الرازق - بين الفلسفة الإسلامية التي تأثرت باليونان والفلسفة المسلمة التي تقدم للإشكالات المطروحة عليها حلولاً مبتكرة مستوحاة من تراثنا العربي الإسلامي^(١) .

إن الفكر الفلسفي لا يعادى الفلسفة على الإطلاق بل يعادى الفلسفات الشريكية والمادية والوثنية والارتيابية والتي تتنافى أصولها مع الأصول الإسلامية .

إن أعنى أعداء الفلسفة اليونانية ألا وهو ابن تيمية يقول في منهاج السنة النبوية : « وأما نفى الفلسفة مطلقاً أو إثباتها فلا يمكن إذ ليس للفلاسفة مذهب ينصرونه ولا قول يتفقون عليه ... ولا يتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بنى آدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لا ينازع فيها أحد . وجميع ما يوجد في كلام هؤلاء وغيرهم من العقليات الصحيحة ليس فيه ما يدل على خلاف ما أخبرت به الرسل »^(٢) .

وبما أن الإسلام دين لا يخشى العقل لأنه « أداة الإنسان إلى المعرفة - جسداً وشعوراً وعقلاً ، وإلى معرفة الكون الذى يعيش فيه ، وإلى المعارف الدينية والخلقية التي لا غناء عنها من أجل بلوغ سعادة الدارين » . فإنه يدين بشدة « كل عمل من شأنه إضعافه أو تضليله كشرب الخمر والكذب والزور والافتراء والتعمية »^(٣) .

ولهذا يذهب ابن تيمية إلى الجزم :

١ - بأن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط ... وليس ما يخالف النصوص الصحيحة الصريحة سوى شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع .

٢ - إن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمجارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته^(٤) .

وقد سبقه أبو حامد الغزالي إلى تحديد موقف أصيل من الفلسفة بما أرساه من قواعد المنهج في المنقذ والميزان والتهافت .

١ - إنه لم يكفر على الإطلاق إلا الدهريين والطبيين .

٢ - أما الإلهيون من الإغريق فاكفى بتكفيرهم فى ثلاث مسائل وبدعهم فى ١٧ مسألة أخرى ولم ينكر عليهم بقية آرائهم التى تأثروا فيها بالديانات السماوية وبكتب الصوفية .

٣ - ويقف عند آرائهم الأصلية التى لا تناقض أصلاً من أصول الدين فىرى أنها إذا كانت معقولة فى ذاتها مؤيدة بالبرهان لم يجوز هجرها وتركها . بل العاقل فى رأيه يعرف الحق ثم ينظر فى نفس القول فإن كان حقاً قبله سواء كان صاحبه مبطلاً أو عققاً . وكل ما لا يصطدم مع أصل من أصول الدين وتقوم عليه البراهين القطعية لا يجوز المراء فيه بدعوى أنه مخالف للدين . وأعظم ما يفرح به الملاحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن ما قد ثبت بالبراهين العقلية على خلاف الشرع ، فيسهل عليهم طريق إبطال الشرع إن كان شرطه أمثال ذلك . أما ما يصطدم مع أصل من أصول الدين فقد أثبت الغزالي بأن آراء الفلاسفة فيها متهاقة ولم تأت ببراهين قطعية لا سبيل إلى دحضها ولذلك قام بتنفيذها . إنهم لم يتمكنوا من الوفاء بالبرهان على ما شرطوه فى المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فى الإلهيات .

٤ - وكما أنه يعتبر جانياً على الدين جنابة عظيمة من ظن أن الإسلام ينصر بإنكار العلوم اليقينية المعتمدة على البرهان والحجة وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى أو الإثبات ، ولا فى هذه العلوم تعرض للعلوم الدينية . فإنه يعتبر من يحسن اعتقاده بالفلاسفة وذلك لكثرة إعجابه بدقائق العلوم الرياضية ومن ظهور براهينها ولظنه بأن جميع

علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذه العلوم ، وأن الدين لو كان حقاً ما خفى عليهم ، يعتبره ملحداً بالتقليد وأسيراً لهواه وشهوته الباطلة ومدفوعاً بحب التكايس . ولذلك يحسن الظن بهم في العلوم كلها ولا يقع منه موقع القبول قول الغزالي : « إن كلام الأوائل في الرياضيات برهاني وفي الإلهيات تخميني ، لا يعرفه إلا من جربه وخاض فيه » .

٥ - إن العلم اليقيني هو الذي تنكشف فيه العلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ويستعصى إظهار بطلانه حتى على من يستطيع القيام بخوارق العادات .

٦ - النتائج اليقينية التي تُستنتج من مقدمات يقينية لا يمكن أن يخالفها نقل صحيح ولا نبوة صادقة .

٧ - التقليد ممقوت حتى وإن كان تقليداً لفلاسفة كبار كأرسطو وأفلاطون والمقلد يعرف الحق بالرجال ولا يعرف الرجال بالحق وهو غاية الضلال^(٥) .

وهكذا يتضح لنا أن الفلسفة الإسلامية الأصيلة لم ترفض الفلسفة بصفتها بحثاً عن الحقيقة وحباً للحكمة إذ « الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها فهو أحق بها » بل ترفض الفلسفة المادية الإلحادية والوثنية والشركية التي تناقض أصول الدين الإسلامي اعتماداً على حجج واهية وعلى التخمين والظن . ولذلك نستطيع أن نتكلم دون تناقض في القول عن فلسفة الغزالي وفلسفة ابن تيمية وفلسفة ابن العربي وفلسفة ابن خلدون وفلسفة ابن حزم . لأن هؤلاء جميعاً عندما انتقدوا الفكر الفلسفي الدخيل قدموا له بديلاً مستنبطاً من مصادر الإسلام ومن تراثنا الأصيل .

وإذا صح لسبينوزا ولينستر ولغيرهما من الفلاسفة والمحدثين والمعاصرين أن يتصرفوا لهذا الدين أو ذلك فلماذا يحظر ذلك على غيرهم من المسلمين ؟

لقد وقعت الحركة السلفية منذ ابن تيمية ضد الفلسفة والمنطق اليونانيين الدخيلين . وبين ابن تيمية أن الصواب من العلوم النظرية منفعتها في الدنيا كالحساب والرياضيات . وأما العلم الإلهي : « فليس عندهم ما تحصل به النجاة والسعادة بل وغالب ما عندهم منه ليس بمتيقن معلوم ... وإنما يتكلم فيها بالآخرى والأخلق ، فليس معهم فيها إلا الظن » وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً^(٦) .

وقد رفض ابن تيمية المنطق فقال : « وأما هو في نفسه (أى المنطق) فبعضه حق وبعضه باطل ، والحق الذى فيه كثير منه وأكثره لا يحتاج إليه ، والقدر الذى يحتاج إليه منه فأكثر القطر السليمة تستقل به ، والبليد لا يتفجع به ، والذكي لا يحتاج إليه ، ومضرته على من لم يكن خبيراً بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه ، فإن فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت على كثير من الفضلاء ، وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم »^(٧) .

ويقدر ما كانت معارضة ابن تيمية للمنطق والفلسفة عنيفة قوية بقدر ما كانت معارضته للعلوم السياسية والأخلاقية والطبيعية والرياضية والحسابية خفيفة وقد سبق لنا أن تكلمنا عن الحساب والرياضيات ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الطبيعيات ، أما عن الأخلاق والسياسة فيذهب ابن تيمية إلى أنه يوجد فيها من « منفعة صلاح الدنيا وعمارتها ما هو داخل في ضمن ما جاءت به الرسل فيها أيضاً من قول الحق وأتباعه »^(٨) .

والواقع أن الحركة السلفية مدينة في موقفها من علوم الأوائل لحجة الإسلام الغزالي الذى كان أول من نقد الفلسفة نقداً علمياً وجذرياً وبين موقف الإسلام منها فكفر الفلاسفة في أمور وبدعهم في أمور . وأما العلوم النظرية والعملية الأخرى ففيها ما يؤخذ ويترك بحسب موافقتها أو مخالفتها للشرع يقبى المنطق فهو في نظر أى حامد أداة . والأداة التى يسير بها الحق لا يمكن أن نقول عنها إنها محرمة أو غير محرمة لأن الأداة فى حد ذاتها لا تنطبق عليها الأحكام الخمسة بقدر ما تنطبق على استعمالها .

ولكن الغزالي كما يقول أحد الباحثين : « نقد الفلاسفة في الإلهيات وفي بعض جوانب الطبيعيات ، وذكر أن الطبيعيات يشوب الحق فيها الباطل ولم ينقد الفلاسفة في منهجهم وهو المنطق نقداً واضحاً »^(٩) . بل ساهم بعد ابن حزم في إدخاله إلى المناهج الإسلامية ولم ينقد الفلاسفة في الرياضيات لأنها لا تخالف العقل ولا الدين في نظره^(١٠) .

وخلف الغزالي وراءه مدرسة أصيلة تخالف اليونان في علومهم ومن أشهر أقطابها ابن العربي والفخر الرازى وابن الخطيب وابن تيمية وابن خلدون .

أما الفخر الرازى فقد سار على نهج الغزالي حيث بين « أن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية ، وإن كان منافياً لبعض أدلتها »^(١١) . وابن العربي أيضاً مر على المنطق مرور الكرام وسلك فى ذلك مسلك أستاذه الغزالي . أما ابن خلدون فقد امتاز على ابن العربي بأنه نقد

المنطق : أى منهج الفلاسفة^(١٢) ويخلص بنا ابن خلدون إلى النتيجة التالية فيما يتعلق بدراسة الفلسفة ومناهجها يقدمها فى شكل نصيحة : « فليكن الناظر فيها متحرراً جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الإمتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ، ولا يكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ققل أن يسلم لذلك من معاطبها »^(١٣).

وليس من شك كما يذهب إلى ذلك أحد الباحثين بأن « ابن تيمية قد استفاد من منهج الغزالي ومن منهج تلميذه أبى بكر بن العربى فى نقد الفلاسفة ، لأنه اطلع على كتب الغزالي . إلا أنه يمتاز عنهما بتقلده للمنطق اليونانى ، الذى أخذ به الغزالي وأدخله فى العلوم الإسلامية ، بعد ابن حزم »^(١٤).

وعيب ابن تيمية على الغزالي تشبثه بالمنطق الصورى فيقول : « فأما أبو حامد فقد وضع مقدمة منطقية فى أول (المستصفى) » وزعم أن من لم يحط به علماً فلا ثقة له بشىء من علومه . وصنف فى ذلك « محك النظر » و « معيار العلم » ودوماً اشتدت به ثقته ، وأعجب من ذلك أنه وضع كتاباً سماه « القسطاس المستقيم » ونسبه إلى أنه تعليم الأنبياء ، وإنما تعلمه من ابن سينا ، وهو تعلمه من كتب أرسطو »^(١٥).

ولقد كان لهذه الحركة السلفية آثارها فى الفكر الغربى فى العصور الوسطى والحديثة الذى استفاد من نقدها للفلسفة والمنطق . ونذكر على سبيل المثال روجريكون و وليام الأوكامى و دنز سكوت و ديكارت و فرنسيس بيكن و ديفيد هيوم و جون ستورت مل وغيرهم .

ولم يقف الفكر الفلسفى موقف المعارضة من الفلسفة اليونانية وحدها ، بل عارض أيضاً المذاهب الكلامية . أما الغزالي فكان ينظر إلى علم الكلام على أن فيه منفعة وفيه مضرة « فهو باعتبار منفعته فى وقت الانتفاع حلال أو مندوب إليه أو واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته فى وقت إضراره ومحلّه حرام »^(١٦) . وقد يظن البعض أن فائدته كشف الحقائق فيخبرهم : « أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود »^(١٧) . والفائدة الوحيدة المرجوة منه هى حراسة عقيدة العلوم^(١٨) .

أما ابن خلدون فيرى أن علم الكلام غير ضرورى فى لعهد على طالب العلم إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا ، والأدلة العقلية دائماً احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا . وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارىء عن الكثير من إيهاماته وإطلاقاته .. ولكن فائدته فى آحاد الناس وطلبه العلم فائدة معتبرة إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها »^(١٩).

ورفض ابن تيمية علم الكلام والتأويل الكلامي للقرآن : فالتأويل عند المتكلمين بعامه يقتضى اتخاذ العقل أصلاً في التفسير مقدماً على الشرع . فإذا ظهر تعارض بينهما فينبغى تأويل النصوص إلى ما يوافق مقتضى العقل ولكن السلف على العكس - كما يذكر شيخ الإسلام - احتكموا إلى الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية مكتفين بها فطوعوا المفاهيم العقلية لها^(٢٠) .

١ - المصادر الأساسية للفلسفة الإسلامية :

إن الباحث الذى يدرس القرآن الكريم ويقوم بعملية تكشف مستقصية يتبين له أن القرآن يحتوى على أصول فلسفة إلهية وطبيعية واجتماعية وسياسية لم تسبر إلى الآن أغوارها بالرغم من المحاولات الجادة التى قام بها بعض علماء الكلام والفلاسفة المسلمين . ومن هذه الأصول قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ ومنها أيضاً قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله يعظمكم به إن الله كان سميعاً بصيراً . يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ . ومن الأصول كذلك : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ﴾ . ويشير الباحثون فى الفلسفة الإسلامية القديمة إلى ثلاث حقائق هامة :

١ - إن القرآن العظيم لم يدرس حتى اليوم من الناحية الفلسفية دراسة كافية أو بعبارة أخرى إن المفكرين المسلمين من متكلمين وفلاسفة لم يعرفوا كيف يفيدون من القرآن الفائدة الكاملة^(٢١) . ولذلك فالقرآن الكريم بحاجة إلى معالجة ميتافيزيقية أكثر عمقاً من النظرات العجلى التى قدمها لنا الفلاسفة الإسلاميون حول بعض آياته والتى لم تبلغ منه بعد إلا قشرته الخارجية^(٢٢) .

(٢) إن الفلاسفة الإسلاميين وعلماء الكلام لم يهتدوا بهدى الأصول الإسلامية ولم يبدلوا قصارى جهودهم لتعميقها . ولو فعلوا ذلك لكان لدينا اليوم فلسفة إسلامية أصيلة تغاير تلك الفلسفة الإسلامية التى وصلتنا عبر التاريخ . إذ لا يقبل من الفلسفة الإسلامية الجديرة بهذا الاسم أن تظل ضائعة وسط التيارات الفلسفية اليونانية والغنوصية التى اقتبست عنها أصولها . بل كان يجدر بها أن تخط وسط ذلك خطاً

واضحاً تتميز به الفلسفة الإسلامية في جميع المشكلات التي أثّرت من حولها يكون
ليه قرآناً ويستفيد من التراث البشرى الذى لا يتعارض مع هذا اللب^(٢٣) . ولذلك
يقول الدكتور محمد يوسف موسى : إن الفلاسفة الإسلاميين « لم يستوحوا القرآن
في تكوين مذاهبهم وبنائها ، وإن كانوا حاولوا أحياناً أن يستدلوا منه على بعض ما
ذهبوا إليه »^(٢٤) .

أجل ليس القرآن كتاباً في الفلسفة أو الميتافيزيقا ولكنه كما يقرر ذلك الدكتور محمد
يوسف موسى بطبيعته وأسلوبه ، وطريقة تناوله للمسائل أو المشاكل المختلفة ، يدعو
للتفلسف ويشتمل على أصول الفلسفة الإلهية والطبيعة والإنسانية والاجتماعية^(٢٥) .

(٣) إنه قد ظهرت إلى الوجود شخصيات فكرية لامعة انتقدت التيارات الفكرية الدخيلة
وبينت تمايزها وحاولت أن تبني على أنقاضها فلسفة إسلامية أصيلة . وذلك ما حاول
أن يبينه كل من الشيخ مصطفى عبد الرازق والدكتور على سامى النشار والدكتور
مصطفى حلمى في دراسته القيمة المتعلقة بقواعد المنهج السلفى^(٢٦) .

ومما يشجع على استقلال المسلم في المجال الفلسفى :

— دعوة القرآن إلى استعمال الحججة والبرهان اقتداء بطريقته في الاستدلال وبطريقة
الأنبياء (ص) .

— دعوته إلى الجدل بالتي هي أحسن وتحريمه للجدال بالباطل والمراء ودحض الحق .
— دعوته إلى الاجتهاد والاعتبار والاستبصار ورفضه للجمود والتقليد .

— دعوته إلى الملاحظة والتفكر وقياس الغائب على المشاهد . ولذلك فإن القرآن في
سبيل تقريره ما أراد من عقائد يقدم أدلة عليها مختلفة في أنواعها وطرقها . ولم يتحلف
عن سلوك طريق البرهان كما يزعم بعض الإسلاميين بل طالب فضلاً عن ذلك خصوم
الحق بأن يقدموا البراهين على مزاعمهم إن كانوا صادقين . والقرآن لوضوح عقائده
واعتمادها على البحث لا يخشى العقل بل يحث على استعماله وينهى عن تعطيله .

— وسلك القرآن طريق الجدل بالتي هي أحسن . فلقد جادل المشركين واليهود
والنصارى والصابئة والمجوس والدةرية وغيرهم ودعا إلى استعمال الموازين العقلية التي
سمّاها بالقسطاس المستقيم .

٢ - مظاهر الفلسفة الإسلامية :

وقد بر بأدلته وحججه المسلمين الأوائل قامنوا به وأحجموا عن التفلسف وانشغلوا بنشر

العقيدة . إلا أن احتكاك متأخريهم بالأفم والمثل الأخرى جعلهم يدافعون عن العقيدة الإسلامية ضد بدع المبتدعة فنشأ علم الكلام ، ويرجعون كتب الفلاسفة اليونان ويشرحون مؤلفاتهم ويعلقون عليها ويوفقون بينها وبين الشريعة أو ينتقدونها فيما يناقض أصول دينهم . من عقائد باطلة . وهكذا نشأت الفلسفة الإسلامية المتأثرة باليونان ونشأت الفلسفة المسلمة المعارضة لها .

وبعد أن اتضح للمسلمين أن الماورائيات لا تدرك بالعقل وحده راحوا يبحثون عن طرق أخرى للوصول إلى الحقيقة وإلى السعادة في الآخرة فنشأ التصوف وعلم المكافحة .

وفي المجال المنهجي تبين للمسلمين أن المنطق الأرسطي مرتبط بميتافيزيقا شركية وثنية . فعمل بعضهم على تجريده - بصفته أداة - من أباطيلها بل راح يبحث عن أصوله في القرآن الكريم وفي طريقة استدلال الأنبياء التي تزن المعارف بالقسطاس المستقيم ليظهر للإنسان حقا وباطلها ومستقيمها ومائلها ، اتباعاً لله تعالى وتعلماً من القرآن الكريم الذي قال : ﴿ووزنوا بالقسطاس المستقيم﴾^(٢٧) .

وبعد تنقية المنطق من الأوشاب جعله أبو حامد مقدمة ضرورية لأصول الفقه مكتملاً بذلك الجهود التي بذلها ابن حزم في كتاب «التقريب» غير أن البعض الآخر ساءهم ما أنضت إليه الطريقة القياسية من تكافؤ الأدلة واعتماده على الكليات لا على الجزئيات . قال ابن تيمية متحدثاً في غرور أنصار المنطق الصوري : «إن هؤلاء القوم وغيرهم إنما ضلوا غالباً من جهة ما نفوه وكذبوا له ، لا من جهة ما أثبتوه وعلموه . ولهذا كان المنطق مظنة الزندقة لمن لم يقو الإيمان في قلبه حيث اعتقد أنه لا علم إلا بهذه المواد المعينة ، وهذه الصورة ... فيكون عدم إيمانه وعلمه من اعتقاده الفاسد أنه لا علم إلا من هذه المواد المعينة ولا دليل عليه البتة ، وإن كانت مفيدة للعلم ، فالفرق ظاهر بين كونها تفيدة وكونها تفيدة ولا يحصل بغيرها»^(٢٨) .

٣ - نقد الفلسفة :

وهكذا ظهر للمفكرين المسلمين أنه لا بد من نقد الفلسفة فيما قالت به من باطل يصطدم وأصول الدين وتعوزه الحجة اليقينية ويعتمد على التخمين . وهكذا كان رد المسلمين على النهرين والطبيين والإلهيين . واختصوا الإلهيين بنقد مستفيض لتأثر الإسلاميين بهم . وشمل نقدهم للإلهيين .

- منهجهم في الاستدلال على وجود الله .
- قولهم يقدم العالم .
- قولهم بأن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات .
- قولهم بجبر الأرواح دون الأجساد .
- أقوالهم الفاسدة في النبوة والمعجزات (والنسبية تبعاً لذلك) والصفات الإلهية.

ولم يكتف المفكرون المسلمون بانتقاد الفلسفة بل انتقدوا علم الكلام أيضاً لتأثره بالفلسفة اليونانية ولكونه يريد أن يخضع النقل لما وصلوا إليه من أمور بالاعتماد على العقل وحده . وأكد المفكرون المسلمون أن علم الكلام ليس طريقاً موصلاً إلى الحقيقة بل هو مجرد دفاع عن العقيدة ضد شبهات المبطلين ولذلك يكون مقبولاً بقدر تقيده بطريقة القرآن في الاستدلال « المشتعلة على الكلمات اللطيفة المؤثرة في القلوب ، المقنعة للنفوس ، دون التغفل في التفسيرات والتدقيقات التي لا يفهمها أكثر الناس ، وإذا فهموها اعتقدوا أنها شعوذة وصناعة تعلمها صاحبها للتليس »^(٢٩) .

وكاد المفكرون المسلمون يجمعون على رفض التصوف المتطرف المتمرد على التكليف الشرعية . غير أنهم اختلفوا في أمر الكشف والوجد والسماع والكرامات وما إلى ذلك من الأحوال والمقامات والأفعال الخاصة بهؤلاء القوم . وأجمع المفكرون المسلمون على كون العلوم الفلسفية التي لا صلة لها بأمور الدين لا يمكن إنكارها ومجاورتها إذا كانت برهانية يقينية أو قامت التجربة الصحيحة على صدقها .

٤ - المواضيع الكبرى للفلسفة البديلة :

يمكن إيجاز المحاور الكبرى للفلسفة البديلة التي أرساها الفلاسفة المسلمون على أنقاض الفلسفة اليونانية المستوردة فيما يلي :-

— إن طريقة الفلاسفة اليونان في إثبات الصانع قاصرة على الطريقة القرآنية التي تعتمد على الاستدلال بالآيات وعلى قياس الأولى . وتحلى قصورهم بوضوح في تصورهم للذات الإلهية بأنها عبارة عن وجود مطلق وفي تصورهم للصفات الإلهية على أنها قائمة بالذات الإلهية على طريق النفاة المعطلة . والقرآن يدلنا على دليل الآفاق ودليل الأنفس وغير ذلك من الأدلة التي لا يمكن حصرها في هذه العجالة . ويقدم لنا تصوراً أصيلاً للذات الإلهية وصفاتها هو تصور وسط بين المشبهة والمعطلة .

— وأن المفكرين المسلمين إذ يتقبلون بشدة الجمود والتقليد يلحون على الاستدلال وعلى سلوك طريق الحقيقة عن طريق استعمال الحواس والعقل والقلب .

ولذلك يرفضون النزعة الشككية والسوفسطائية والنزعات الدخيلة في ميدان نظرية المعرفة كالفلسفة الإشراقية . ويقدمون لنا نظرية تكاملية في المعرفة تتعاضد فيها الحواس والعقل والقلب والنقل والإيمان . وأشهر المفكرين المسلمون أسلحتهم النقدية ضد الزنادقة والملاحدة والماديين وقدموا حلولاً مستنبطة من القرآن الكريم توفق بين الروح والجسد ومتطلباتهما وعذب الطبيعة البشرية وغرائزها دون أن تقتلها أو تعمل على استئصالها وتؤكد على تغذية الروح وعلاج القلوب من أدوائها وصقلها لتعكس على سطحها حقائق عالم الملكوت .

وكان رد فعل المفكرين المسلمين عنيفاً ضد النزعة التشاؤمية والنزعة التفاؤلية الساذجة التي نادى بها الجبرية والقدرية الإبلسية كما يسميها ابن تيمية . وأرسوا على أتقاضهما تفاؤلاً مؤمناً هو الرجاء في الله الذي يبعد الإنسان عن القنوط الصارف عن العمل والغرور المثبط ويجمل صاحبه على الأخذ بالأسباب والثقة في الله الموفق ومسدد الخطى .

— ولم يرض المفكرون المسلمون بالجبرية ولا بالقدرية . إلا أن محاولة بعضهم العوسط بين هاتين الفرقتين قد باءت بالفشل لأنها أفضت إلى حل ينبذه العقل ويعجز عن إدراك كنهه ألا وهو الكسب الأشعري . وقد قدم لنا ابن تيمية حلاً يتميز بالأصالة مستوحى من القرآن الكريم ويأخذ من المعتزلة إيجابياتهم وينبذ سلباتهم .

— وكان من الطبيعي أن يقول الفلاسفة المسلمون بخلود النفس وبعث النفوس والأجساد خلافاً لما قال به الإسلاميون المتأثرون بالفلسفة اليونانية من حشر النفوس دون الأجساد . وكان من الطبيعي أن ترفض الفلسفة الإسلامية بشدة الإباحية الأخلاقية والتصور القاصر للسعادة الذي يقدمه الفلاسفة . على أن تقيم عوضاً منها فلسفة أخلاقية تعتنى بعلاج القلوب وشفائها من أمراضها وبعث الحياة فيها من جديد إن كانت في حالة احتضار . وعملت الفلسفة الإسلامية على تركيز الأخلاق حول النية والإخلاص والصدق لتنتشلها من قبضة الفلسفات الوضعية المبنية على الرياء والنفاق والتفعية .

— واثارت الفلسفة الإسلامية أيضاً ضد تشويه تلاميذ اليونان من المسلمين لمفاهيم النبوة

والسياسة والعدالة والإصلاح والفن والتاريخ والحضارة . فانتقلت بسببه عولهم بأن النبوة تكسب وتفضل الفيلسوف على النبي وتقليدهم لجمهوريه أفلاطون وغفلتهم عن العدالة الاجتماعية الإسلامية واعتقادهم بأن الإصلاح يكون بنشر الحكمة اليونانية في أوساط الخاصة وتقليدهم لليونان في مجال فلسفة الفن وتجاهلهم لفلسفة التاريخ والحضارة الإسلامية التي قصر عن بلوغ شأوها أرسطو و موبدان . وأرست مكان هذه المفاهيم المشوهة مفاهيم أصيلة مفادها :-

— أن مصدر النبوة إلهي وأن وظيفتها إعادة البشر إلى فطرتهم بعد الزيغ والضلال ، وأن الشريعة كمال إلهي لذلك تتفوق على الفلسفة التي هي أحسن أحوالها كمال بشري لا غير .
— أنه لا ينبغي فصل السلطان عن الدين ولا فصل الدين عن السلطان . وأن السياسة إصلاح وإرشاد وتربية .

— أن العدالة الإسلامية عدالة مطلقة لأنها ذات مصدر إلهي .
— أن الإصلاح يكون بالرجوع إلى الشريعة الإلهية والفطرة البشرية .
— أن الفن يجب أن يخضع للقيم الأخلاقية وللقيم الروحية والصفوية (ولم لا ؟) حتى يأخذ بيد الإنسان إلى رياض الحقيقة .
— أن التاريخ والحضارة سجل للعبث التي يجب أن يعتبر بها البشر . وهما يخضعان في صيرورتها لعوامل مادية واقتصادية بالدرجة الأولى بل يخضعان لعوامل دينية وأخلاقية .

٥ - الفلسفة الإسلامية أثرها في الغرب وضرورة إحيائها :

من علامات أصالة هذه الفلسفة وتجاوبها مع الفطرة البشرية أنها لم تمت ب وفاة روادها بل استمر تأثيرها وامتد إلى أوروبا الوسيطة وأوروبا الحديثة وإلى حركة النهضة في العالم الإسلامي التي اقتدت بالفكر السلفي بشقية الخليل والأشعرى .

وقد حاول بعض المفكرين المسلمين المعاصرين تجديد الفلسفة الإسلامية والمضي قدما في طريق إسلاميتها نذكر منهم على سبيل المثال : محمد إقبال ، محمد باقر الصدر ، مالك بن نبي ، مصطفى عبد الرازق . ووجد بعض المفكرين المسلمين الأوروبيين في الفكر الإسلامي الصوفي خاصة أجوبة للتساؤلات المطروحة على مجتمعهم الغارق في أحوال المادية والفردية .

٦ - ما يمكن أن نفيد من الفلسفة الإسلامية القديمة في العصر الحاضر :

نقول في خاتمة كلامنا إننا لا نستطيع أن نواجه تحديات الغرب وأن نكون رجل المستقبل في البلاد الإسلامية إلا إذا اقتدينا بأسلافنا في صياغة فلسفة أصيلة تأخذ لها من القرآن دون أن تغلق على التيارات الفكرية المعاصرة لها و دون أن تغلق باب الحوار معها و دون أن تقلدها تقليداً أعمى .

ويتحتم على هذه الفلسفة أن تجيب على تساؤلات المسلم المعاصر الذى يعيش الفلسفات الأكثر مادية وإباحية والحاداً ويعيش فى عالم يخضع لبطش جبايرة الاستكبار العالمى الذى فرض عليه أن يبقى متخلفاً وأن يعيش تحت رحمته .

كما يتحتم عليها أن تكون فلسفة شهادة . لأنها فلسفة الأمة الإسلامية ، الأمة الوسط ، الأمة الأفضل . تشهد على الأحوال التى تردى فيها عالم الأنظمة الوضعية .

ويتحتم عليها أخيراً أن تكون فلسفة رسالة تأخذ بيد البشرية إلى رياض الحقيقة الربانية فتقلدها وتسعدها وتعمر قلبها بنور الإيمان .

ومن الأمور التى يمكن أن نفيدها من الفلسفة الإسلامية القديمة تشبثها بأصالتها وسعيها الخيث من أجل إبطال مفعول الغزو الفكرى وذلك لا يتأتى لنا إلا إذا صمدنا فى وجه التيارات الفكرية الدخيلة وميزنا فى داخلها بين ما لا يمكن جحدده لأنه حق وبين ما هو باطل يجب تركه . ولا تقوم الفلسفة الإسلامية المعاصرة بدور الشهادة التى أنيطت بخير أمة أخرجت للناس إلا إذا وزنت بالقسطاس المستقيم وأبدعت نظرة إسلامية أصيلة ومتأسكة للإجابة عن مختلف المشكلات الميتافيزيقية والاجتماعية المطروحة على الساحة الإسلامية بصفة خاصة وعلى عالما المعاصر بصفة عامة الذى يزرع تحت وطأة القلق والحيرة ويتخبط فى أحوال المادية والإباحية .

ومجدد بنا أيضاً أن نأخذ من الفلسفة الإسلامية القديمة دروساً بليغة فى أدبيات الجدل التى أرسى قواعدها القرآن الكريم وفصلها ابن حزم والغزالي والفخر الرازى والجوينى وغيرهم . ويكفيها أن نقول بهذا الصدد إن الفصل الذى خصصه الجوينى لأدبيات الجدل فى كتابه القيم « الكافية فى الجدل » يعد من أروع ما كتب فى هذا المجال فى الماضى والحاضر . وإن تطبيق هذه الأدبيات سيسمح من غير شك بتربية الأمة بصفة عامة ومعكرها بصفة خاصة على الروح الديمقراطية والروح النقدية والروح العلمية وعلى التسامح والتواضع والموضوعية . وما أحوجنا إلى مثل هذه القيم .

ويجدر بنا أن نقتدى بأسلافنا في تعاملنا مع التراث الفكرى البشرى فنأخذ منه الحق لأننا أولى به (والحق هو ما قام عليه البرهان وأيدته التجربة العلمية) وترك ما هو باطل وما هو تخمينى . ولا نترك الحق لمجرد كونه قد ورد على لسان فيلسوف مبطل . ولا نأخذ الباطل لمجرد كونه قد ورد على لسان شخص نثق به .

ومن الأمور التى لا يمكن ردها الأمور البرهانية التى جاءت بها العلوم العقلية والدقيقة ، أما في مجال العلوم الإنسانية والفلسفية فلا بد من إعمال الفكر النقدى والحرص على التقيب على ما ورد في ثناياها من حق .

إذا كان من الواجب على الفكر الإسلامى أن يرفض المادية الجدلية والتاريخية والوجودية الملحدة والكثير من الأمور التى تضمنتها الشخصية والفلسفة التحليلية . فهل معنى ذلك أنه يجب عليه أن يرفض ما احتوت عليه من حقائق سبق الفكر الإسلامى القديم إلى إقرارها كشمين العمل البشرى ورفض استغلال الإنسان لأخيه الإنسان والتتوية بالحرية الإنسانية والالتزام بالقضايا الاجتماعية والإنسانية والتأكيد على كرامة الشخص بصفته غاية في ذاته لا مجرد وسيلة ، ورفض بعض الخرافات الميتافيزيقية ولا أقول خرافة الميتافيزيقا . بل الحق الذى جاءت به هذه الفلسفات لا يضاد الحق المطلق الذى جاءت به الرسائل السماوية . ولو هجرناه لاضطررنا إلى هجر جملة من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ .

وهل يعنى ذلك أننا نتقى ونلتقى ونأخذ من كل فلسفة إيجابياتها ونبتذ سلبياتها ونكون نظرة متفجرة الأجزاء كما فعل الغزالي عندما رد على الفلاسفة في تهافته باستعمال معاول المذاهب السلفية والفرق الكلامية المختلفة .

لا أعتقد أنه من باب الحكمة أن ندعو إلى مثل هذا الحل لأننا سنكون بذلك فلسفة مزركشة تتكون من خرق مرقعة بل الأسلم في نظرنا أن نبذع نظرات إسلامية (في الجمع ولا أقول نظرة في المفرد) أصيلة يكون لها قرآناً وتحيب عن المشاكل المطروحة على المسلم المعاصر . على أن تكون أجوبتها متماسكة متناغمة تلتقى مع غيرها من الفلسفات وتفترق في غير تعصب أو انغلاق ولا ميوعة أو انحلال .

ولو رجعنا إلى تاريخ الفلسفة الأوروبية الحديثة لاستخلصنا منه عيراً تفيدنا في تشكيل فلسفات إسلامية معاصرة وفي إسلامية المعرفة الفلسفية . إني وإن كنت أقر بأن الأدلة المادية تعوزنا لإثبات تأثير ديكارت بالغزالي وابن سينا وابن تيمية وبعض الفرق الإسلامية على سبيل

المثال إلا أنني أعتقد مع الدكتور عتمان أمين والدكتور محمد عزيز الحبائي والدكتور ركي نجيب محمود بأن وقوع حافر ديكارت على حافر الغزالي لم يكن صدفة وكذلك الأمر بالنسبة لتشابه بعض أفكاره الأخرى بمثيلاتها عند مفكرين مسلمين آخرين . ولكن ماذا نجم عن هذا التأثير المحتمل لديكارت بالفلسفة الإسلامية ؟ هل نجمت عنه فلسفة إسلامية ديكارتية أم نجمت عنه فلسفة عقلانية أوروبية مسيحية فاستحق صاحبها بذلك أن يلقب بأبي الفلسفة الحديثة .

الجواب واضح والعبرة جلية . هل تعنى إسلامية المعرفة الفلسفية وَحْدَتُهَا والقضاء على تعدد مذاهبها أم تعنى وَحْدَةُ الأصول مع تعدد المناهج والأجوبة عن الإشكالات ؟ الجواب هنا أيضاً واضح . فالمفكرون المسلمون القدامى بالرغم من إنطلاقهم من أصول واحدة كانت لهم أجوبة متعددة عن سائر الإشكالات الفلسفية . فلم يكن مذهب الغزالي نسخة من مذهب ابن حزم ولا مذهب ابن العربي نسخة طبق الأصل من مذهب أستاذه الغزالي ولا مذهب ابن تيمية نسخة من مذاهب سابقيه بل رد على أي حامد ردوداً قاسية اللهجة . ولم يكن ابن خلدون ؛ بالرغم من سلفيته وأشعريته مقلداً لأبي حامد ولا لغيره . بل حرص كل الحرص على إستقلاله الفكري عن سائر المفكرين الذين سبقوه . ولكن الخيط الرابط بين هؤلاء جميعاً هو الحرص الكبير على الأصالة ورفض الفكر الدخيل . ولا يهمننا بعد ذلك أن يكون الغزالي متتبعاً لعلم المكاشفة وابن حزم مغرقاً في الظاهرية وابن تيمية متمسكاً بالنقل والتحرية رافضاً للصورية الأرسطية والمشائية وما أفضت إليه من وثنية وصابغية في المعتقدات .

ويمكننا أيضاً أن نفتدى بالفلسفة الإسلامية القديمة في موقفها من العلم . فالعلم في نظرها « الذي أقيمت عليه الأدلة تجريبية كانت أو برهانية » يجب أن يكون رافداً من روافد الفكر الإسلامي لأن العقل الصريح والتجربة العلمية لا تناقض النقل الصحيح ، وإنما قد تناقضه بعض النظريات التي يعتمد عليها بعض العلماء والتي ليست من العلم في شيء . ومما يمكن الاستفادة منه أيضاً حاجتنا الملحة في هذا العصر الذي تتصادم فيه الأيديولوجيات والتيارات الفكرية ضرورة تجديد علم الكلام . وهو الأمر الذي ألح عليه محمد إقبال في « تجديد الفكر الديني في الإسلام » . وإن مالكا بن نبي عندما بين خطأ إقبال وغيره من المصلحين

المحدثين في تصورهم بأن مشكلة العالم الإسلامي هي مشكلة كلامية وعندما بين أنها مشكلة
نفسية أولاً وقبل كل شيء ، لم يكن يقصد بذلك الخط من قيمة تجديد علم الكلام بل
كان يؤمن أن تجديد هذا العلم سيكون العالم الإسلامي من حماية معتقداته والنُّود عن حياضها
والرد على هجمات الغزو الفكرى . هذا ما أوصلني إليه اجتهادى والله أعلم وفوق كل ذي
علم عليم .

* * *

الهوامش

- (١) د . على سامي النشار . المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة . دار المعارف مصر ط ٤ ، ١٩٦٦ ، (ص ٢٤) .
- (٢) ابن تيمية . منهاج السنة النبوية . دار الكتب العلمية بيروت . ج ١ . (ص ٩٩) .
- (٣) د . أحمد عبد الرحمن إبراهيم . الفضائل الخلقية في الإسلام . دار العلوم للطباعة والنشر . الرياض . ١٩٨٢ . (ص ٩٨) .
- (٤) ابن تيمية . بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول بهامش منهاج السنة النبوية (مرجع سابق) ج ١ . (ص ٨٣) .
- (٥) انظر ميزان العمل وتهافت الفلاسفة والمنقذ من الضلال .
- (٦) ابن تيمية . مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . الرباط ، المغرب . ج ٩ . (ص ٣٦) .
- (٧) ن . م . (ص ٢٦٩) .
- (٨) ن . م . (ص ٢٦) .
- (٩) د . عمار طالبي . آراء أبي بكر ابن العربي الكلامية . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع . الجزائر ، ج ١ . (ص ١٢) .
- (١٠) ن . م . (ص ١٢) .
- (١١) ابن خلدون . المقدمة . دار الكتاب اللبناني . بيروت . ٢٧ . ١٩٦٦ . (ص ٩١٥) .
- (١٢) د . عمار طالبي . مرجع سابق . (ص ٢٢) .
- (١٣) ابن خلدون . مرجع سابق . (ص ١٠٠١ ، ١٠٠٢) .
- (١٤) د . عمار طالبي . مرجع سابق . (ص ١٤) .
- (١٥) ابن تيمية . الرد على المنطقيين ، نشر عبد الصمد شرف الدين الكتبي . طبعة بومباي . الهند . ١٩٤٩ م . (ص ١٤ و ١٥) .
- (١٦) أبو حامد الغزالي . إحياء علوم الدين . دار الفكر . بيروت . ١٩٧٥ ج ١ . (ص ١٦٧) .
- (١٧) ن . م . (ص ١٦٨) .
- (١٨) ن . م . (ص ١٦٨) .
- (١٩) المقدمة . (ص ٨٣٧ و ٨٣٨) .
- (٢٠) انظر ابن تيمية . مقدمة في أصول التفسير . مكتبة الحياة . بيروت .
- (٢١) د . محمد يوسف موسى . القرآن والفلسفة . دار المعارف مصر . (ص ١٥٤) .
- (٢٢) د . يحيى هويدى . دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية . دار النهضة العربية . القاهرة . ١٩٧٢ (ص ٧٥) .
- (٢٣) ن . م . (ص ٧٤) .
- (٢٤) د . محمد يوسف موسى . مرجع سابق . (ص ١٥٣) .

- (٢٥) ن . م . (ص ١٤ و ٥٧) .
(٢٦) د . مصطفى حلمي . قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي . دار الدعوة الإسكندرية .
ص ٣ ، ١٩٨٥ .
(٢٧) أبو حامد الغزالي . القسطاس المستقيم . الطبعة الكاثوليكية ، بيروت (ص ٤٢) .
(٢٨) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . ج ٩ ، (ص ٢٦١) .
(٢٩) إحياء علوم الدين . الجزء الأول . (ص ١٧١) .

* * *